

**"نهاية التاريخ" / "صدام الحضارات"**  
**"ولا تزال لعبة الشيطان مستمرة"**



## "نهاية التاريخ" / "صدام الحضارات"

### "ولا تزال لعبة الشيطان مستمرة"

"إنّ للإسلام حدوداً دموية"<sup>(١)</sup>.

هذه هي خلاصة نظرة صموئيل هنتنغتون المستقبلية، الذي كان "يتنبأ باستمرار الاختلاف" بين "المنظومات العالمية السياسية والاقتصادية، وبالتالي منظومات القيم"<sup>(٢)</sup>.

في كتابه "جغرافية الفكر: كيف يفكر الغربيون والآسيويون على نحو مختلف... ولماذا؟ - ٢٠٠٣" أقام ريتشارد إي نيسبت (أمريكا ١٩٤١-) مقارنة بين "نظرتين عن المستقبل": نظرة فرنسيس فوكوياما (أمريكا ١٩٥٢-) الذي كتب "عن نهاية التاريخ والإنسان الأخير - ١٩٩٢" بمعنى أنّ الرأسمالية والديموقراطية فازتا ولا توجد قوى في الأفق يمكن أن تتولّد عنها أحداث مهمة (...). إنّ هنتنغتون أبعد ما يكون عن قبول رؤية فوكوياما عن التلاقي المجتمعيّ ويعلن أنّ العالم على حافة "صدام حضارات" بين جماعات ثقافية رئيسية من بينها شرق آسيا والإسلام والغرب. وهذه القوى محصورة داخل تضادّ فيما بينها لا فكاك منه بسبب الاختلافات التي لا يمكن التوفيق بينها من حيث القيم والنظرة إلى العالم" (جغرافية الفكر/ ص ١٩٩).

إنّ التناقض الذي يشدّد عليه ريتشارد إي نيسبت بين نظرة فوكوياما ونظرة هنتنغتون فعليّ، ولكنّه لا يجب أن يحجب اتفاق النظرتين حول "خطورة" الإسلام في المستقبل: يرى فوكوياما أنّ الديمقراطية الليبرالية قد نجحت في أن "تشكّل فعلاً

- 
- (١) صاموئيل، (هانتنغتون). صدام الحضارات؛ ضمن (الغرب وبقية العالم بين صدام الحضارات وحوارها)، مرجع سابق، ص ٢٣ - سعدي، (محمد). حول صراع الحضارات، مرجع سابق: "لقد كتبتم في ١٩٩٣ بأنّ للإسلام حدود دموية، ماذا تقصدون بذلك؟ - إذا بحثتم في حدود العالم الإسلاميّ ستجدون أنّ هناك سلسلة متكاملة من الصراعات المحلية تجمع بين المسلمين وغير المسلمين: البوسنة، كوسوفو، منطقة القوقاز، الشيشان، طاجيكستان، كشمير، الهند، أندونيسيا، الفلبين، شمال أفريقيا، الصراع الإسرائيليّ الفلسطينيّ. المسلمون أيضاً يتواجهون مع المسلمين وبشكل أكثر حدّة من الصراعات التي تجمع شعوب الحضارات الأخرى"، ص ١٥٧.
- (٢) نيسبت، (ريتشارد. إي). جغرافية الفكر: كيف يفكر الغربيون والآسيويون على نحو مختلف، ولماذا؟، ترجمة شوقي جلال، سلسلة (عالم المعرفة)، العدد ٣١٢، فيفري ٢٠٠٥، المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب، الكويت/دولة الكويت ٢٠٠٥، ص ١٩٩.

منتهى التطور الأيديولوجي للإنسانية، والشكل الذهني لأي حكم إنساني بعد انهيار  
الاتحاد السوفياتي، ما يعني نهاية التاريخ وتحقيق  
الانتصار الشامل للنموذج الحضاري الغربي كخيار وحيد لمستقبل  
الإنسانية<sup>(١)</sup>.

واضح أنّ فوكوياما كان قد تعامل مع الرأسمالية بوصفها "نظاما ثقافيا، وليست  
نظاما اقتصاديا، وحسب، يستحيل تفسيرها من خلال العوامل المادية وحدها"، كما  
نقل توم جي بالمر (ألمانيا ١٩٥٦-) في كتابه "أخلاقيات الرأسمالية - ٢٠١١"/<sup>(٢)</sup> عن  
كتاب جويس أبلي (أمريكا ١٩٢٩-): "الرأسمالية: ثورة لا تهدأ - ٢٠١١"/<sup>(٣)</sup>.

في مقال بعنوان "لقد ربح الغرب - ٢٠٠١" نشرته جريدة الغارديان يوم ١١  
أكتوبر ٢٠٠١ كتب فرنسيس فوكوياما: "للحادثة أسس ثقافية (...). لم تكن مصادفة  
ظهور الديمقراطية الليبرالية المعاصرة، لأول مرة، في الغرب المسيحي، فعالمية  
الحقوق الديمقراطية يمكن أن ترى كشكل علماني من أشكال عالمية المسيحية"<sup>(٤)</sup>.

ولكنّ الرأسمالية التي تحتفظ بـ "روح البائع الذي يضح بالدقة" تصطدم اليوم  
بقدرته الإسلام على "هزم الديمقراطية الليبرالية في أجزاء متعددة من العالم  
الإسلامي، وهو (أي الإسلام) لا يزال يشكل تهديدا كبيرا للممارسات الليبرالية حتى  
في البلدان التي لم يستطع استلام السلطة فيها مباشرة" (سوسيولوجيا الثقافة/  
ص ٢٤٢). بهذا المعنى، يلتقي فوكوياما مع هنتنغتون في التنبؤ بمستقبل الصدام بين

---

(١) عماد، (عبد الغني). سوسيولوجيا الثقافة، مرجع سابق، ص ٢٤٢.

(٢) بالمر، (توم جي). أخلاقيات الرأسمالية: ما لن يخبرك به أساتذتك، ترجمة محمد فتحي

خضر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط١، القاهرة/جمهورية مصر العربية ٢٠١٣، ص ٨.

(٣) أبلي، (جويس). الرأسمالية: ثورة لا تهدأ، ترجمة رحاب صلاح الدين، مؤسسة هنداوي

للتعليم والثقافة، ط١، القاهرة/جمهورية مصر العربية ٢٠١٤.

(٤) فوكوياما، (فرنسيس). لقد ربح الغرب؛ ضمن (مهلا هنتنغتون .. مهلا فوكوياما: نظرية

الشبكة التصفوية في صراع الثقافات والمادة)، المركز العالمي للاستشارات الإستراتيجية،

مكتبة العبيكان، ط٢، الرياض/المملكة العربية السعودية ٢٠٠٤، ص ١٥ - السحمراني،

(أسعد). صراع الأمم بين العولمة والديمقراطية، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع،

ط١، بيروت/لبنان ٢٠٠٠: "يثير مصطلح الديمقراطية إشكاليات، حال طرحه، في أي مجلس

أو ميدان أو مقالة، وتدور النقاشات عندها في الوسط الإسلامي عن قبول أو عدم قبول

الديمقراطية ضمن المشروع السياسي الصالح لأي بلد عربي إسلامي. ونجد المعارضين على

استخدام كلمة ديمقراطية يذهبون بالأمر فورا باتجاه الجذر اليوناني للكلمة، وأنها تعني "حكم

الشعب بالشعب" أو "حكم الشعب"، وأن مصدر التشريع فيها هو الشعب بينما مصدر التشريع

في الإسلام هو شرع الله"، ص ٥٩.

الحضارات (هنتنغتون) والديموقراطية الغربية "التي لم توجد في العالم قبل العام ١٧٧٦، تاريخ إعلان استقلال الولايات المتحدة" (فوكوياما) و"الإسلام كنظام أيديولوجي متماسك، شأن الليبرالية والماركسية، له نظامه الأخلاقي الخاص، وعقيدته الخاصة في العدالة السياسية والاجتماعية" (سوسيولوجيا الثقافة/ ص ٢٤٢)، من جهة أولى؛ وبين "جزء" ما بعد تاريخي" يضمّ الدول الديمقراطية، وجزء آخر يظلّ دائماً في التاريخ ودورته المفتوحة ويشمل الدول غير الديمقراطية، إلا إذا انتقلت إلى جنتها، عندها فقط ترقى إلى الجزء ما بعد التاريخي"، من جهة ثانية (سوسيولوجيا الثقافة/ ص ٢٤٣). إنّ أبواب الصدام بين الإسلام والديموقراطية تفتح عندما يقدّم الدين نفسه "عائقاً أمام الديمقراطية" (١)، حيث "لا يوجد صراع دستوري بين الدين والديموقراطية الليبرالية إلا عندما يكفّ الدين عن كونه متسامحاً وعادلاً" (سوسيولوجيا الثقافة/ ص ٢٤٥). على هذا الأساس، قام فوكوياما بالربط بين المسيحية والديموقراطية؛ فـ"معظم الديمقراطيات الحالية هي كاثوليكية". عبر استدعاء هيجل الذي كان "يعتقد أنّ المسيحية مهّدت الطريق أمام الثورة الفرنسية برفعها شعار المساواة"، و ماكس فيبر "معتبرا البروتستانتية وحرارة الإصلاح الديني كاذتا وراء نشأة الرأسمالية وحرارة العلمنة" (سوسيولوجيا الثقافة/ ص ٢٤٥). ولكن، ماذا عن الإسلام؟ أجاب فرنسيس فوكوياما: "دين كليّ شموليّ كاليهودية، يريد تععيد (فرض قواعد) كلّ مظاهر الحياة الإنسانية العامة والخاصة، بما في ذلك السياسة" (سوسيولوجيا الثقافة/ ص ٢٤٣). بعد أكثر من عشرة أعوام من صدور كتابه "نهاية التاريخ والإنسان الأخير - ١٩٨٩" كتب فوكوياما بشكل مخدّف: "لكن يبدو أكيدا أنّ هناك شيئاً ما حول الإسلام، أو على الأقلّ في نسخته الأصولية منه كان مهيمناً في

---

(١) فوكوياما، (فرانسيس). **نهاية التاريخ وخاتم البشر**، ترجمة حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط١، القاهرة/جمهورية مصر العربية ١٩٩٣: "أمّا العقبة الثقافية الأخرى في سبيل الديمقراطية فهي الدين. وكما في حالة النزعة الوطنية، ليس ثمة صراع بالضرورة بين الدين وبين الديمقراطية الليبرالية، إلا حين يكون الدين ضدّ التسامح والمساواة (...). وقد أشار صامويل هانتينغتون إلى أنّ معظم الديمقراطيات الجديدة منذ عام ١٩٧٠ هي دول كاثوليكية. فقد يبدو الدين إذن أنّ الدين - من بعض الوجوه- ليس بعقبة في سبيل إقامة الديمقراطية، بل هو حافز عليها"، ص ١٩٣ - النابلسي، (شاكر). **لماذا؟ أسئلة العرب في مطلع الألفية الثالثة**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت/لبنان ٢٠٠٦: "إنّ أهمّ عائق للديموقراطية في العالم العربيّ كان السلفيون الإسلاميون أنفسهم. فالسلفيون من رجال المؤسسة الدينية، وبعض المثقفين الإسلاميين المتشددين يقفون عقبة في وجه الديمقراطية. وذلك بسبب أنّهم لم يمارسوا العمل السياسيّ إلا مؤخراً، كما أنّهم حرقون في مناهجهم الفكرية. إضافة لذلك، فقد انكفؤوا على القديم، ولم يجددوا أو يطوّروا أفكارهم"، ص ٢٥.

الأعوام الأخيرة وجعل المجتمعات الإسلامية خاصّة مقاومة للحدّاث من بين جميع المنتظمات الثقافيّة المعاصرة" (مهلا هنتنغتون، مهلا فوكوياما/ ص ١٥-١٦). لنطرح السّؤال بصيغة أخرى: أين يضع فوكوياما الإسلام؟ هناك عالمان: العالم الـ"ما بعد التّاريخي" والعالم "المنخرط في التّاريخ"؛ ولأنّ الإسلام "يشكّل تهديدا كبيرا للممارسات الليبراليّة"، فإنّه سيظلّ غارقا في تناقضات التّاريخ الأبديّة. إنّه محكوم عليه بخسارة نهاية اكتمال التّاريخ، وبالنّفي إلى الجحيم التّاريخي. بتعبير آخر، سيختار الإسلام الإقامة في الصّحراء، إذ هو ينتمي إلى "المجموعة الثالثة وهي التي تقتدر إلى القدرة على المضيّ في الرّحلة إلى نهايتها المرسومة، ولهذا تقرّر التّنازل عن فكرة الوصول إلى المدينة (...) وستظلّ تعيش أو ضاعا تاريخيّة، أي ستكون ضحية التّناقضات والتّشجّات العرقية والدينيّة والسياسيّة (...) وما يثير الغرابة أنّ هذه المجموعة لها قدرة اتّخاذ قرار وحيد وهو البقاء في الصّحراء"<sup>(١)</sup>. إنّ أطروحة "صدام الحضارات" بسيطة<sup>(٢)</sup>، فهي مجرّد إطار تفسيريّ لمسار السياسة الدّوليّة بعد سقوط الإتحاد السّوفيّاتيّ: "الموت للإيديولوجيّات، للفكرة القوميّة، وللشّرخ بين الأغنياء والفقراء، ففي نزاعات القرن الحادي والعشرين، ستحتلّ الثقافة الدّور المركزيّ. وبالأخصّ، البعد الدينيّ، فالشّرخ ستسير في "خطّ الصّدع" بين سبعة أو ثمانية كيانات ثقافيّة كبرى: كيان غربيّ، كونفوشيّ، يابانيّ، إسلاميّ، هندوسيّ، سلافيّ-أورثوذكسيّ، أميركيّ لاتينيّ، وربّما، إفريقيّ (...) تبرز على خارطة النّزاعات المحتملّة، الحضارتان الكونفوشيّة والإسلاميّة اللّتان تناديان أكثر فأكثر بطموحات إلى عالميّة ثقافتيهما. إذا، الغرب مهّد<sup>(٣)</sup>. ما هي القيمة المعرفيّة للحكم الذي أصدره هنتنغتون "إنّ للإسلام حدودا دميّة"، وهو يتابع الإرث العدائيّ لأستاذه

(١) إبراهيم، (عبد الله). المركزيّة الغربيّة: إشكاليّة التكوّن والتّمرّكز حول الذات، المركز الثقافيّ العربيّ، ط١، الدّار البيضاء/المملكة المغربيّة ١٩٩٧، ص ٤٦.

(٢) البديوي، (فوزي). من وجوه الخلاف والاختلاف في الإسلام بين الأمس واليوم، دار المعرفة للنّشر، ط١، تونس ٢٠٠٦: "والواقع أنّ الأفكار التي يدافع عنها هانتنغتون بسيطة في مجملها ككلّ عمل تصنيفيّ خطيرة في تداعياتها والأسس التي تنطلق منها، فهو يعتبر أنّ الهويّات أو لنقل الثقافات هي التي ستكون مصدر الصّراعات بين الدّول وليس الإيديولوجيّات السياسيّة أو التّناقض بين الشّمال والجنوب بعد نهاية الحرب الباردة"، ص ١٨٢.

(٣) ماتلار، (أرمان). التّنوّع الثقافيّ والعولمة، مرجع سابق، ص ١٩٢/١٩١ - عماد، (عبد الغني). سوسيولوجيا الثقافة، مرجع سابق: "فأكثر الاختلافات أهميّة بين الشّعوب لم تعد أيديولوجيّة، ولا سياسيّة أو اقتصاديّة، إنّما ثقافيّة أو تراثيّة. إنّ الشّعوب والدّول تحاول أن تجد الإجابة عن أكثر الأسئلة أهميّة: من نحن؟ (...) إنّ الشّعوب لا تستعمل السياسة لمجرّد أن تدفع بمصالحها قداما، ولكن أيضا من أجل تحديد هويّتها. إنّنا نعرف من نحن فقط عندما نعرف أولئك الذين ضدّنا"، ص ٢٥٢.

برنارد لويس<sup>(١)</sup>، الذي "حكم على الإسلام بأنه دين عسكري- محاربون متعصبون قاموا بنشر دينهم وشريعتهم بالقوة من خلال القوة المسلحة- وهي الفكرة التي ردّها عالم الاجتماع الألماني الشهير ماكس فيبر"؟ (عندما تتصادم العوالم/ ص ٢١). إنّها مجرد فكرة نجحت في شحن المزاج الأمريكي الذي "وجد له صدق في ردّة الفعل الحديثة الصادرة من غير قصد عن الرئيس الأمريكي الذي أعلن- مباشرة عقب أحداث ١١ سبتمبر "حرب صليبية"<sup>(٢)</sup>، كما أشار بروس مازليش (أمريكا ١٩٢٣-). كان المزاج الأمريكي العام يبحث في أواسط التسعينات من القرن الماضي عن عدو جديد يكون بديلاً للشيوعية التي انهارت مع انهيار الإتحاد السوفياتي سنة ١٩٩١. لقد وقع اختيار هنتنغتون على الإسلام بوصفه "عدوًا بديلاً" رغم أنّه كان يجهل أسدسه، حتّى أنّه تورّط في التعاطي مع العالم الإسلامي على أساس كونه "وحدة مترادفة" (الحضارة ومضامينها/ ص ١١٨). إنّ فكرة حدود الإسلام الدّموية لا تتضمّن أدنى دلالة معرفيّة، فهي تلخيص مكثّف لحالة البارانونيا الأوروبية التي انتقلت عدواها إلى

(١) دريفوس، (روبرت). **لعبة الشيطان**، مرجع سابق: "قبل ١١ سبتمبر ٢٠١١ كان مجلس الأمن القومي وخبراء السياسة الخارجية يعتبرون برنارد لويس وصمويل هنتنغتون من الفضوليين وهما أشهر من روج لنظرية صدام الحضارات. وأدت نظريتهما إلى جدل واسع النطاق بسبب نشرهما آرائهما في مطبوعات مثل مجلة "فورين أفيرز" فضلاً عن التطرف الشديد لما حوته تلك النظريات من تصوّرات ومبادئ"، ص ٣٦٥ - أركون، (محمّد). **الإسلام، أوروبا، الغرب**، مرجع سابق: "بدلاً من أن ينظر برنار لويس إلى المشاكل السياسية والاقتصادية والنفسية والاجتماعية الحارقة التي تعاني منها المجتمعات الإسلامية ويعتبرها سبب "الهيجان المسعور" نجده يركّز همّه على الإسلام فقط وينعت هذا الهيجان "بالإسلامي" (...). إنّ موقف برنار لويس يقوّي بكلّ بساطة من ذلك التحجّر الإيديولوجي للإسلام. هذا التحجّر الذي يفرضه المناضلون الإسلاميون منذ حوالي العشرين عاماً"، ص ١٦٦.

(٢) مازليش، (بروس). **الحضارة ومضامينها**، ترجمة عبد النور خراقي، سلسلة (عالم المعرفة)، العدد ٤١٢، ماي ٢٠١٤، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت/دولة الكويت ٢٠١٤، ص ١١٨ - زيادة، (رضوان جودت). **صدى الحداثة**، مرجع سابق: "أنت أحداث ١١ أيلول والقصف الأمريكي لأفغانستان ليصدّق مقولة (صدام الحضارات) حسب البعض من الطرفين الإسلامي منه والغربي، وبدأت رغبة بن لادن والأفكار التي تدور في فلكه مشابهة لهاجس الكثير من الكتاب الغربيين والأمريكيين ذوي التوجّهات الأيديولوجية الفجة في الإعلان عن أنّ الحرب التي دارت رحاها بعد ١١ أيلول هي بين الإسلام والغرب، بما يشكّل مصداقاً حقيقياً لمقولة هنتنغتون، فبن لادن جزم بأنّ هذه الحرب إنّما هي حرب صليبية وأنّها قد قسمت العالم إلى فسطاطين، فسطاط الحقّ وفسطاط الباطل، بشكل مقارب تماماً لما قاله بوش "بأنّه يخوض صراع الأخيار ضدّ الأشرار"، ص ١٤٨/١٤٧.

الأمريكيين وتحديدًا إثر عملية مانهاتن: يصوّر الإسلام بوصفه "قوة للظلام تحوم حول الحضارة المسيحية الفاضلة. ومن السخرية أنّ الغرب يتزايد خوفه من الإسلام، في حين يتمّ تذكير المسلمين يوميًا بأوجه ضعفهم"<sup>(١)</sup>. لقد قدّم هنتنغتون مغالطة مزدوجة: الأولى تفترض وجود عالم إسلامي مندمج في قوة واحدة<sup>(٢)</sup>، أي كتلة مترابطة لا تشقّها التباينات وخالية من الاختلافات والصراعات؛ وهو لا يفعل شيئًا سوى متابعة أستاذه برنارد لويس<sup>(٣)</sup>، لذلك كتب كيشور محبوباني (سنگافورة ١٩٤٨-) ساخرا: "يقول هانتنغتون: 'إنّ للإسلام حدودا دامية'، ولكن في كلّ المنازعات بين المسلمين والقوى الموالية للغرب، يخسر المسلمون، ويخسرون كثيرا، سواء كانوا أذريين، أو فلسطينيين، أو عراقيين، أو إيرانيين، أو من مسلمي البوسنة. وليس بمثل هذا القدر من التفكك يوشك العالم الإسلامي أن يندمج في قوة واحدة" (أخطار التفسخ/ ص ٥٤). أمّا الثانية، فتوضح عجزه عن الإجابة عن السؤال الأساسي: ما الذي يدفع

(١) محبوباني، (كيشوري). أخطار التفسخ؛ ضمن (الغرب وبقية العالم بين صدام الحضارات وحوارها)، مرجع سابق، ص ٥٤ - تود، (إيمانويل). ما بعد الإمبراطورية: دراسة في تفكك النظام الأمريكي، ترجمة محمد زكريا إسماعيل، دار الساقي، ط٢، بيروت/لبنان ٢٠٠٤: "لقد صوّر الإسلام في السنوات الأخيرة على أنّه "شرير"، مؤذ، ومثير بطبيعته للاضطرابات والمشاكل. ومع أنّ الصين هي التي حدّدها هانتنغتون خصما رئيسا للولايات المتحدة، فإنّ الإسلام مترافقا مع عنف "شره" وصراعه المفترض مع الغرب المسيحي، هو المقصود بالمجادلة في كتابه صراع الحضارات. إنّ هيكل هذا الكتاب عبارة عن تصنيف حسب الدّين"، ص ٦١.

(٢) العسكري، (سليمان إبراهيم). ماذا يتبقى من نظرية صدام الحضارات؟؛ ضمن (الإسلام والغرب)، مرجع سابق: "إنّ الرؤية الهنتنغتونية للعالم المعاصر تتطوي على قدر هائل من التّلفيق العلميّ ولوي عنق التّاريخ (...). فالغرب عنده هو كتلة واحدة متجانسة، رغم الاختلافات الشّديدة بين أمريكا من جهة والدّول الغربيّة من جهة أخرى. والحضارة الإسلاميّة كذلك كتلة واحدة وليست دولا وشعوبا وقوميّات مختلفة، سواء كان ذلك في ذروة قوّتها ومجدها (عندما كانت حضارة عربيّة) إبّان العصرين الأمويّ والعبّاسي، أو كان ذلك في ظلّ الخلافة العثمانيّة التي فرضت هيمنتها على جزء كبير من العالم القديم، أو حتّى في العصر الرّاهن، الذي تعاني فيه الدّول الإسلاميّة من أقصى درجات الفقر والضعف الاقتصاديّ والسياسيّ والعسكريّ والعلميّ، ناهيك عن التفكك فيما بينها"، ص ١٠٨/١٠٩.

(٣) أركون، (محمّد). الإسلام، أوروبا، الغرب، مرجع سابق: "يقم برنار لويس تضادا مانويًا، أو ثنائيًا، بل وشيطانيًا بين الإسلام والغرب بعد أن يفترض بأنّ الإسلام مصاب في جوهره وبشكل أزليّ بالسّعار الهيجانيّ ضدّ الحضارة الغربيّة. وهكذا يجعل من الغرب أيضا كتلة إيديولوجيّة واحدة"، ص ١٦٦.

"الحضارة الإسلامية" الغارقة في بؤس انحطاطها، منذ أكثر من ثمانية قرون، إلى أن تعلن تحديها للغرب اليوم؟.

إنّ "صدام الحضارات" يشترط وجود حضارات متكافئة (أي وجود قبائل إنسانية كبرى، و"صدام الحضارات" هو، بهذا المعنى، صراع قبليّ عالمي)، فالإسلام وفق تعريف هانتينغتون للحضارة هو "الكيان الثقافي الأكثر اتساعاً". إنه، ودائماً وفق التعريف ذاته، "الأنا" الكبرى التي نشعر داخلها وكأننا في بيتنا ثقافياً متميزين بذلك عن كلّ من يمثل الآخر هناك" (الحضارة ومضامينها/ ص ٣٢). هذا التعريف ينطبق على الأديان التوحيدية الكبرى. المشكلة هي أنّ الجميع يرفضون واقع التعددية الدينية رغم كونها واقعا تاريخياً، وهو رفض يقود إلى وقوع الجميع في إرباك ثقافيّ. ونتيجة الإحساس بالفردة تصبح التعددية قاسية على الأديان جميعاً؛ فالفرادة تعكس افتراضات الأديان عن ذاتها لأنها ترتبط بعقيدة كلّ دين عن تفوّقه هو ثقافياً، بمعنى أنّ كلّ دين يظنّ بنفسه أنّه الأسمى مرتبة نتيجة امتلاك أعظم الحقائق. خارج وعي الذات المشترك بين الأديان، نحتاج بوصفنا عرباً مسلمين إلى الاعتراف بأنّ الإسلام لا يملك تراثاً عميقاً يسمح بالمراجعة النقدية من خلال الحوار مع الأديان. نحن لا نملك تاريخاً لإيقاع الذّقة الذاتيّ والذّقة المضادّة على امتداد تاريخنا الدينيّ. مرّة أخرى يضطرّ العرب المسلمون لدفع جناية الإسلام السياسيّ، فهم لم يربحوا من عملية مانهاتن سوى تنديد عقيم بدينهم وجائحة دينية تسمّى الإرهاب الإسلاميّ. في المقابل، لا أعتقد أنّ "الإسلام التاريخيّ الحضاريّ" (فهمني جدعان) سيستفيد من حدث ١١ سبتمبر ٢٠١١، من أجل اكتشاف الحاجة الحقيقية إلى فلسفة العلمانية طالما أنّ الأصولية ستظلّ مصرّة على عدائها المطلق لمبدأ الفصل بين الممارسة الدينية والممارسة السياسية، وعل احتقارها للحوار الديمقراطيّ. إنّ تساؤل فوكوياما الذي ولّدته عملية مانهاتن يجب أن يصبح سؤال ثقافتنا: "يشكّل الإسلام المنتظم الثقافيّ الوحيد الذي ينتج بانتظام أشخاصاً مثل أسامة بن لادن أو الطالبان الذين يرفضون الحداثة. هذا الأمر يطرح السؤال حول القدرة التمثيلية لأشخاص كهؤلاء في المجتمع الإسلاميّ بشكل عامّ وحول ما إذا كان هذا الرّفص متأصلاً في الإسلام" (مهلا هنتنغتون، مهلا فوكوياما/ ص ١٦)، وإلاّ فإنّ "الإسلام التاريخيّ الحضاريّ" سيدفع ضريبة الإسلام السياسيّ بوصفه عاملاً مولّداً للكوارث ومنتجاً للتطرّف. إنّ خطيئة الأصولية الإسلامية تكمن في رغبتها الجامحة في "تأسيس السياسة على الميثاقين الدينيين، وتحويلها (السياسة) إلى فصل من فصول اللاهوت" (١)، كما يقول عبد الإله بلقزيز، أي تأسيس دكتاتورية تتفكّع بالدين. حذر

(١) بلقزيز، (عبد الإله). أسئلة الفكر العربيّ المعاصر، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط١، اللاذقية/سورية ٢٠٠١، ص ١٣٠.

بلقزيز من "التأليه المربك- المصطنع- للسياسة، التأليه الذي لا تكون له من وظيفة سوى مراكمة فائض السلطة في يد فئة من المجتمع لا رأسمال تمتلكه سوى استثمار المقدس في السياسة" (أسئلة الفكر العربي المعاصر/ ص ١٣٠). من أين تستمد الأصولية الدينية فعاليتها السياسية؟. كان عبد الإله بلقزيز قد لخص المسألة بأسرها في "شعار" تطبيق الشريعة الإسلامية"، حيث "نعثر على جذور هذا الشعار في دعوة حسن البنا إلى بناء الدولة الإسلامية، وفي أطروحة "الحاكمية" عند سيد قطب، وبمعنى ما في "الحكومة الإسلامية" لآية الله الخميني. غير أن كثافة استعماله لم تبدأ إلا في العقدين الأخيرين بعد نجاح الثورة الإيرانية وبدء تطبيق "الشريعة" الإسلامية (تطبيق الحدود) في سودان جعفر نميري، فتعميم تطبيقها في باكستان" (أسئلة الفكر العربي المعاصر/ ص ١٢٧- ١٢٨).

إن شعار "تطبيق الشريعة"، الذي هو "شعار سياسي وليس عودة إلى واقع ماضٍ" (عزيز العظمة) هو الوجه الآخر لشعار العلمانية بوصف تطبيق الحدود كان، ولا يزال، سلاح الإسلاميين الإيديولوجي في معركتهم ضد العلمانيين من "النتيقات الليبرالية، والقومية، والاشتراكية". هكذا يستجيب الشعار لحرص الأصولية على "التوحيد الجاري بين مجال السياسة ومجال الدين"، وبين "أطروحة زمنية السياسة والسلطة" وأطروحة الاحتكام "للدين في بناء مجال السياسة" (إخضاع السياسة على قاعدة منطق العقيدة) تقع أزمة العلاقة مع الإسلام وفيه. لم يكن هانتنغتون قادراً على التمييز بين الإسلام والأصولية الدينية، لذلك تعمّد الخلط بين واقع العرب المسلمين العاجزين عن إنتاج الوسائل الحضارية الحديثة وحالة الحنين المرضي إلى الماضي، من أجل استعادة ذاكرة التاريخ التي تميز خطاب الأصولية الإسلامية. لا يجب أن نبالغ في رفضنا لمقاربة صموئيل هانتنغتون، وعلينا أن نعترف بفضل مقولته "صدام الحضارات"<sup>(١)</sup> (رغم أن الحضارات لا تتصادم) التي تقدّم نفسها بوصفها إطاراً حقيقياً، من أجل أن نفكر في مستقبل العالم على أساس الثقافة.

إننا بحاجة إلى التشديد على أن الإسلام نموذج ثقافي يرفض عدم الانخراط في التأمل النقدي للعالم. كيف نحول الإسلام إلى شريك قادر على صياغة القيم المتعلقة بالمصير الإنساني؟.

---

(١) فوريست، (كارولين)؛ فينر، (فياميتا). العلمانية على محك الأصوليات اليهودية والمسيحية والإسلامية، مرجع سابق: "هناك فعلاً صدام يقع الآن، ولكنه ليس صدام الحضارات، ولا حتى صدام الأديان. فخط القطيعة الحقيقي يقع بين الديموقراطيين والثيوقراطيين من سائر البلدان، بين أنصار عالم عقلاني وأنصار عالم متعصب. إنها القطيعة التي كان يفترض بالحدادي عشر من أيلول- سبتمبر أن يكشفها لكل من يريد ويحاول وضع حدّ لانبعاث الحمى الدينية التي يعانيتها العالم منذ نهاية السبعينات"، ص ٣٨٣.

في كتابه "الإسلام شريكا: دراسات عن الإسلام والمسلمين- ٢٠٠١" قدم فريتس شتنبات (ألمانيا ١٩٢٣-) ضمن "الفصل الثالث: عشر قضايا عن الأصولية الإسلامية" الدرس الأساسي الذي يجب أن يستفاد عربياً وإسلامياً: "إذا اعتبرنا أنَّ الأصولية الإسلامية هي رد فعل لموقف تاريخي محدد، فلا يجوز أن نتوقع لها أن تفقد أهميتها وتأثيرها قليل أن يتغير الموقف تغيراً جذرياً"<sup>(١)</sup>. ولكن، بأي معنى تشكل الأصولية الإسلامية "رد فعل لموقف تاريخي محدد"؟. شتنبات يوضح: "إنَّ الأصولية تنشأ في وضع تاريخي محدد. وقد قام الأستاذ مارتن ريزنبروت، المتخصص في علم الاجتماع الديني، ببحث مقارنة بين الأصولية المسيحية والأصولية الإسلامية، توصل منه إلى هذه النتيجة: "إنَّ الفكر الأصولي يعبر عن تجربة عميقة بالآزمة، وهو يرى أنَّ سبب الأزمة التي يمر بها المجتمع هو الانحراف عن المبادئ الخالدة التي نزل بها الوحي الإلهي ودونت في الكتب المقدسة وتحققت بالفعل في جماعة مثالية. والطريق الوحيد للخلاص من الأزمة الزاهنة هو الرجوع إلى هذه المبادئ والتعاليم الإلهية". ولا شك أنَّ ما جاء في العبارات السابقة ينطبق تماماً على الأصولية الإسلامية"<sup>(٢)</sup>.

لم يكن شتنبات يخفي تعاطفه مع الإسلام رغم كونه مستشرقاً، فهو يرفض أن تنطبق عليه قولة مكسيم رودنسون (فرنسا ١٩١٥/٢٠٠٤): "ما زال العديد من المستشرقين أسير الإستشراق، محبوساً في جثو، ومتلذذاً فيه في كثير من

(١) شتنبات، (فريتس). الإسلام شريكا: دراسات عن الإسلام والمسلمين، ترجمة عبد الغفار مكاوي، سلسلة (عالم المعرفة)، العدد ٣٠٢، أبريل ٢٠٠٤، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت/دولة الكويت ٢٠٠٤، ص ٨٣.

(٢) شتنبات، (فريتس). الإسلام شريكا، مرجع سابق، ص ٨٠ - فوريست، (كارولين)؛ فينر، (فياميتا). العلمانية على محكَّ الأصوليات اليهودية والمسيحية والإسلامية، مرجع سابق: "لا تتمايز الأصولية المسلمة جوهرياً عن الأصوليتين الأخريين التوحيديتين، لا في روحها ولا في مرجعياتها (...). ويتصف الأصوليون الإسلاميون بإرادة متخلفة عن زمانها تريد الحفاظ على الأعراف الأبوية الأكثر عنفا المدونة في كتبهم المرجعي، مثلهم في هذا مثل اليهود المترمّتين والكاثوليكين التقليديين والسلفيين البروتستانتين. وهم يسعون جميعاً وراء أهداف سياسية أو مصالح تحت كنف المقدس لكي يتمكنوا من متابعة الاستفادة من مزايا الهيمنة الذكورية (...). ولئن كانت خطابات المتطرفين من أتباع ديانات الكتاب الثلاثة متشابهة بشكل مدهش، فإنَّ التحرّي عن مدى وقعها وتأثيرها هو وحده الذي يمكن أن يساعد على معرفة درجة الاختلاف بين الأصولية الإسلامية والأصوليات الأخرى"، ص ٧٥/٧٦.

الأحيان<sup>(١)</sup>، من هنا تشديده على أنّ "ردود فعل المجتمعات الإسلامية في العصر الحديث على تفوّق الغرب وأطماعه التسلّطية، في كلّ الأحوال" لم تكن "ذات طابع أصوليّ" إلاّ بعد منتصف القرن العشرين؛ ومن هنا "ضرورة البحث عن أسباب الأزمة التي يشعر بها المسلمون الآن شعورا واعيا" (الإسلام شريكا/ ص ٨٠).  
 في كتابه "ما بعد الإمبراطورية: دراسة في تفكّك النّظام الأميركيّ- ٢٠٠٢" فسّر إيمانويل تود (فرنسا ١٩٥١) أزمة العرب المسلمين بوصفها تعبيراً عن "النهضة الثقافيّة الناشئة"، ومحصّلة حملات "محو الأميّة والتّحديث الفكريّ". لقد شدّد على أبعاد "الانتقال في أعقاب أزمة دينيّة محافظة تناولت بطبيعة الحال جيل الشّباب المتعلّم، وفي مقدّمتهم طلاب العلوم". بمعنى آخر، رفض تود الرّبط السّاذج بين الأزمة وصعود الأصوليّات الدّينيّة: هناك تراجع للمدّ الإسلاميّ بعد أن "هدأت الثورة في إيران، وأخفقت في الجزائر الجبهة الإسلاميّة للإنقاذ بعد تحوّلها للإرهاب والقتل، ولم تنجح في تركيا الأحزاب الدّينيّة في تهديد العلمانيّة الموروثة من عهد كمال أتاتورك". كتب تود: "من اليسير جدّاً أن نستخلص من الإحصائيّات المتّصلة بالأزمات، أنّ الإسلام سيّئ وشيطانيّ. إنّ الإسلام، على وجه الإجمال، يجتاز أزمة التّحديث، ولذلك لا يمكن أن يكون واحة سلام"<sup>(٢)</sup>.

الأزمة هي محصّلة "مجموعة من الاحباطات" تتلخّص في فشل "محاولات التّنمية الاقتصاديّة والاجتماعيّة"، و"السّخط على الحكومات المسؤولة عن تعثّر مشاريع التّنمية الاقتصاديّة والاجتماعيّة"، وازدواجيّة معايير "النّظام العالميّ الظّالم". شتّيات لم ينس أن يذكر بأنّ "عناصر الإحباط الثلاثة السّابقة ليس لها أدنى علاقة مباشرة بالدين". للأزمة وجه آخر كان فهمي جدعان قد أمارت الأثام عنه: لم يعد الإسلام واحداً، بل انقسم إلى "إسلامين صارخي الهوية، والمعالم، والغانيّات: اسم الأوّل منهما "الإسلام التّاريخيّ الحضاريّ"، والثّاني منهما "الإسلام المتعاليّ" (متى تحين لحظة الحوار؟/ ص ١٦٦).

جدعان ميّز بين الإسلاميين: الأوّل يجد صياغته في "المبادئ الإعتقاديّة والقيم الاجتماعيّة والثقافيّة والإنسانيّة التي تنشد الخير الأرضيّ والأخرويّ للفرد والمجتمع والإنسانيّة..". أمّا الثّاني، ف"يتعلّق برؤية متعالية للإسلام. وبعضهم يقول: استعلائيّة. الأصل فيها أنّ الإيمان العمليّ يفرض القسمة "الخارجيّة" القديمة للدّار البشريّة، إلى (دار إسلام) وأمان و(دار كفر) وحرب، وأنّ العلاقة بينهما هي علاقة صداميّة"

(١) رودنسون، (مكسيم). جاذبيّة الإسلام، ترجمة إلياس مرقص، دار التّنوير للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط٢، بيروت/لبنان ٢٠٠٥، ص ٩٣.

(٢) تود، (إيمانويل). ما بعد الإمبراطورية: دراسة في تفكّك النّظام الأميركيّ، مرجع سابق، ص ٦٣.

(متى تحين لحظة الحوار؟/ ص ١٦٦). هذا الانقسام الذي يحفر عميقا داخل الثقافة العربية الإسلامية لا يسمح بالقول بصدامية الإسلام، ف"ليست المسألة مسألة صدام حضاري على وجه التحقيق، وإنما هي مسألة عوارض تاريخية ذات مخاطر وجودية وصدام مصالح وغايات، تبعث على الخوف" (متى تحين لحظة الحوار؟/ ص ١٧١). كيف الخروج من أزمة انقسام الإسلام؟.

كان فهمي جدعان قد اشترط "تحرير" الروح الإسلامية في مستوياتها المتباينة من عقدة "الخوف من الحادثة" وقيمها الإنسانية العليا، طالما "أن" "الحادثة" لا تعني، ضرورة وحتمًا، التحلل من "الاعتقاد الديني" بكل أشكاله الممكنة، وطالما أن "ليس ثمة ما يمنع من الجمع بين اعتقاد ديني مستتير وبين القيم المدنية العليا التي تضعها الحادثة عنوانا لها: الحرية، الديمقراطية، العدالة" (متى تحين لحظة الحوار؟/ ص ١٧٢ - ١٧٣). ما اقترحه فهمي جدعان يظل محتفظا بمشروعته النظرية، ولكنه يفقد واقعيته عندما نفتحه على ملاحظة محمد أركون المشددة على أن "الظاهرة الدينية لا تزال مهمة إلى حد كبير من قبل العلوم الاجتماعية الحالية" (الإسلام، أوروبا، الغرب/ ص ١٦٧). إن إهمال الظاهرة الدينية سوسيولوجيا قاد إلى نتيجتين: الأولى، هي أن "علماء الإسلاميات الغربيين- ومن بينهم برنار لويس- يستطيعون أن يتلاعبوا بها وتفسيرها كما يشاءون. إنهم يتلاعبون بها بنوع من "الوقاحة العلمية" إذا جاز التعبير". والثانية، هي أن تواصل التلاعب بالظاهرة الدينية من طرف الإستشراق يرتبط بـ "غياب البحث العلمي الجاد وذي المصادقية في البلدان العربية والإسلامية. فلو وجدت مراكز بحث علمي حر في هذه البلدان لاستطاعت أن تكشف عن الدواقص المنهجية والابستمولوجية للعديد من الكتابات الغربية حول الإسلام. ولكن بما أن الساحة فارغة فإن الأستاذ برنار لويس يستطيع أن يصل فيها ويجول كما يشاء ويشتهي" (الإسلام، أوروبا، الغرب/ ص ١٦٧).

ملاحظة أركون لا تلغي الحاجة إلى طرح السؤال مجددا: كيف يستطيع العرب المسلمون تحرير روحهم الإسلامية؟. هل تتلخص أزمتهم في مجرد الخوف من الحادثة الغربية؟. لقد قدم هنتنغتون مفهوما واسعا للثقافة بحيث يشمل الحضارة ويتسع لكل المعاني المرتبطة بالدين، بوصف الدين متغيرا ثابتا في عملية تحديد الحضارات وتصنيفها. هذا المفهوم الواسع الذي يجمع بين الثقافة والحضارة يقودنا إلى مأزقنا التاريخي، فالحضارة الإسلامية انكفأت على ذاتها منذ أن كفت عن التجدد من داخل فعل الاجتهاد، بل ارتدت إلى منطلقاتها الدينية الأكثر بساطة نتيجة انقلاب الخليفة العباسي المتوكل على الله. لقد أصبح الإسلام منذ سبعة قرون، على الأقل، مجرد دين

شاحب ومجرّد فضول ذابل بعد أن مات كحضارة<sup>(١)</sup>، وهو يزداد اليوم ذبولاً بسبب طوباوية الأصولية التي تعتقد أنّ الإسلام يتضمّن شروط الوجود الكامل متناسية أنّ فكرة الكمال أسطورة لم توجد يوماً، ومتجاهلة الدّرس الذي شدّد عليه فوكوياما: "لقد ذهب أغلب علماء الاجتماع إلى أنّ الدّين هو أحد تلك الجوانب في الثقافة التّقليدية التي قد تأفل تحت تأثير التّقدّم الصّناعي. فالاعتقاد الدّينيّ كان غير معقول جوهريّاً، ولهذا ربّما كان عليه أن يفسح الطّريق أمام الاكتساب العقلائيّ الذي شكّل المذهب الرّأسماليّ الحديث" (نهاية التّاريخ/ ص ٢٥٨). هناك خوف حقيقيّ لدى العرب المسلمين يجسّده مرض الهوية، بمعنى الخوف من أن يصبحوا غير ما كانوا عليه. مرض الهوية هو الذي قاد إلى إنتاج "الصّحوة اللاّهوتية"، وفق تعبير عدنان حبّ الله (لبنان/ ت: ٢٠٠٩) حيث "ظهرت الصّحوة الدّينية رغبة في الحفاظ على هوية الشّرق والتزاماته بحضارته الروحية المغايرة. إلّا أنّ غياب مرحلة تمهيدية لمفكرين قادرين

---

(١) العلوي، (هادي). فصول من تاريخ الإسلام السّياسي، مرجع سابق: "وقد انقرض الإسلام كمدنية وكحضارة، وبقي الدّين الإسلاميّ، بالطبع، فانقرض الحضارة لا يمحوها وإنّما يحولها إلى تراث. والتّراث من الإرث، الذي يعني موت المورث، مع بقاء ميراثه، بحكم أنّ الموت انقطاع عن الحياة وليس عن الوجود. ولما كانت الحضارة الإسلاميّة قد وجدت فالعدم لا يسري عليها، ولكنّها ماتت فخلفت لنا هذا الإرث الواسع. وليس الدّين الإسلاميّ من موروثات هذه الحضارة لأنّه الآن حيّ/ والذين بجوهره مباين للحضارة فهو يعيش معها وبدونها"، ص ٤٢٠.

على استيعاب الفكر الغربي، والحفاظ على الهوية الحضارية الدينية في الوقت نفسه، فتح المجال للانعزال. تبدو الصّحوة الدينية كأنّها دفاع عن النفس<sup>(١)</sup>.  
إنّها مفارقة مجتمعاتنا العربية الإسلامية التي تحتفظ بعجزها الكامل عن الحسم بين الرغبة المرضية في الاستمرار على ما هي عليه، من جهة؛ وضرورة الانتقال إلى وضع مغاير، من جهة أخرى. بتعبير آخر، تعاني ثقافتنا من أصوليّة الكيان التي قادتنا، ولا تزال تقودنا إلى أن نتشبه بصورة الإله الروماني يانوس، الذي كان يحمل وجهين ينظران إلى اتجاهين معاكسين: الخلف والأمام معا: الخوف من العيش في الماضي بوصفه خسارة، والخوف من الارتقاء في مجهول الآتي الذي قد يدفعنا إلى أن نخسر كياننا. هذا الخوف ينعكس سلبا على علاقتنا بالإسلام، الذي لم يعد مصدر عقلانية خاصّة به، أي لم يعد العقل الديني أساس الحضارة العربية. كان برنارد لويس قد ختم كتابه "أين الخطأ: التأثير الغربي واستجابة المسلمين - ٢٠٠٢" بقوله: "إذا واصلت شعوب الشرق الأوسط سيرها في الطريق الحالي، فربما تحوّلت

---

(١) حبّ الله، (عدنان). **خواطر حول التحليل النفسي في المجتمع العربي**؛ ضمن (التحليل النفسي والثقافة العربية- الإسلامية)، مرجع سابق، ص ١٢١ - فوكوياما، (فرانسيس). **نهاية التاريخ وخاتم البشر**، مرجع سابق: "ولم تكن حركة إحياء الأصوليّة الإسلاميّة، التي ظهرت مع الثورة الإيرانيّة عام ١٩٧٨ و ١٩٧٩، مجرد حالة من حالات استمرار "القيم التقليديّة" في العصر الحديث. ذلك أنّه كان قد سبق خلال المائة عام الماضية أن ألحقت الهزيمة بهذه القيم العفنة المتهاونة. وإنّما كانت حركة الإحياء هذه تأكيداً جديداً للحنين إلى مجموعة من القيم الأكثر عراقة وبقاء، يقال إنّها كانت قائمة في الماضي البعيد، وأنّها غير "القيم التقليديّة" للماضي القريب التي ثبت فسادها، وغير القيم الغربيّة التي نقلت إلى الشرق الأوسط في صورة شوهاء. وفي كلّ هذا نرى تشابهاً أكثر من أن يكون سطحياً بين الأصوليّة الإسلاميّة والنّازيّة الأوروبيّة (...). ولا يمكن إدراك قوّة الإحياء الإسلاميّ إلّا إن أدركنا عمق الجرح الذي أصاب كبرياء المجتمع الإسلاميّ بسبب فشله المزدوج في الحفاظ على تماسك المجتمع التقليديّ، والتمكّن من تمثّل تقنيات الغرب وقيمه"، ص ٢١٠ - بن سلامة، (فتحي). **تخييل الأصول: الإسلام وكتابة الحداثة**، ترجمة شكري المبخوت، دار الجنوب للنشر، ط١، تونس/الجمهورية التّونسيّة ١٩٩٥: "وما نسّميه أصوليّة أو سلفيّة وكلّ ما يقول بفكرة العودة إلى قيم أو عصور أولى يشقّون، بطريقة بانسة عاجزة، عن شكل من أشكال الوعي بتحقيق النصّ الكونيّ. وهو وعي شقيّ، ولا شكّ، مليء تحسّراً وحنيناً وبغضاء بالخصوص. ويجب علينا أن ننظر إلى هذا الوعي ومطالبته بالهويّة على أنّه يأس لا يعرف نفسه أمام غايته أو في تناهي الأصل الأوّل لأنّ المطالبة بالهويّة هي مطالبة البائس الذي يريد أن يكون هو نفسه ولكنّه لا يستطيع أن يكون كذلك. فهي كما اعتبرها كيركغارد "مرض الأنا" الذي أصبح في النّوع الإنسانيّ كونيّاً بطريقة خياليّة من حيث لا يشعر"، ص ٦٠.

صورة الذي يفجر القنبلة (يقصد الانتحاري) في نفسه والآخرين إلى استعارة للمنطقة بأسرها، ولن يكون هناك مهرب من الهبوط المتزايد في درك الكراهية والحدق، والغضب والإشفاق على النفس، والفقر والظلم (...) وإذا استطاعت هذه الشعوب أن تطرح إحساسها بالظلم أو بأنّها ضحية، وأن تسوّي خلافاتها، وتعمل على تكاتف طاقاتها ومواهبها ومواردها لتحقيق أهداف إبداعية مشتركة، فسوف تستطيع من جديد أن تعيد الشدق الأوسط في العصور الحديثة إلى ما كان عليه في الأزمان الغابرة وفي القرون الوسطى مركزا رئيسيا للحضارة. والاختيار حاليًا في أيدي هذه الشعوب<sup>(١)</sup>.

من الصّعب أن نتجاهل "صدق نصيحة" برنارد لويس رغم حرصه الشديد على تحويل "الإسلام اليوم إلى فزاعة إيديولوجية مثلما حوّلت الشيوعية السوفياتية بالأمس"، بلغة محمد أركون (الإسلام، أوروبا، الغرب/ ص ١٦٧).  
في المقابل، ما هي النصيحة التي يمكن أن تقدّم للغرب؟

كتب فهمي جدعان في العدد ٥١٩ من مجلة "العربي - فيفري ٢٠٠٢" ما يلي:  
"والغرب مدعو، ثانيا إلى ألا يرى صورة الإسلام "من خلال" الصورة الزمنية الطارئة التي شكّلها الفعل العنيف، في (دار الإسلام) نفسها قبل (دار الغرب) للحركات السياسية الدينية المتصلبة، وردّ الأمور إلى نصابها الطبيعيّ يتطلّب من جانب العقل الغربيّ إنفاذ عملية فكّ ارتباط قطعية بين "الإسلام الحضاري". وهو فضاء إنسانيّ رحيم بغير حدود، وهو الأكثرّيّ الأغلبيّ، وبين ما يسمّيه الإعلام الغربيّ بـ (الإسلام السياسيّ)، وهو إفراز زمنيّ عارض كان للغرب نفسه يد طولى في نشأته وتطوّره"<sup>(٢)</sup>.

كيف نفسّر الحضور الطّاعي لفكرة "صدام الحضارات" في الثقافة العربية الرّاهنة؟ كتب مسعود ضاهر (لبنان ١٩٤٥-) مفسّرا: "لقد أعطت مقولة هنتجتون غير العلمية عن "صدام الحضارات" مفعولها الإيجابي في جميع البلدان الخائفة على تراثها وحضارتها من التحديات المستقبلية، التي لم تستطع حتّى الآن أن تجد لها

---

(١) لويس، (برنارد). أين الخطأ: التأثير الغربي واستجابة المسلمين، ترجمة محمد عناني، إصدارات سطور، ط١، القاهرة/جمهورية مصر العربية ٢٠٠٢، ص ٢٥٠/٢٤٩ - شبل، (مالك). الإسلام وصحوة الطفولة؛ ضمن (التحليل النفسي والثقافة العربية الإسلامية)، مرجع سابق: "هناك فكرة مفادها أنّ الغرب يتسلّل إلى مجتمعاتنا عبر التحليل النفسي، عبر المواد الاستهلاكية، عبر التلفزيون الخ.. أعتقد أنّ لهذا التسلّل قنوات أخرى، وبخاصّة عجزنا الدّائمي عن مواكبة العصر. لو أظهر المسلمون ديناميّتهم، إبداعيتهم، ذكاءهم لما وجد الغرب سبيلا للهيمنة على كينونتهم (...) يتسلّل الغرب بكيفيّة جهنميّة إلى العالم الإسلامي لأنّ هذا الأخير يعيش حالة انحصار على مستوى تاريخه، وديناميّته، وإبداعيته"، ص ٧٨.

(٢) جدعان، (فهمي). متى تحين لحظة الحوار؟ ضمن (الإسلام والغرب: صراع في زمن العولمة)، مرجع سابق، ص ١٧٦.

مشروعاً تحديثياً قابلاً للحياة رغم مرور أكثر من قرن من الزمن على بداية التحدي الحضاري، الذي مثّله حملة نابليون بونابرت على مصر<sup>(١)</sup>.

لن نتوسّع في الردّ على مقولة "صدام الحضارات" فالصدام لا يمكن أن يكون حقيقة: قد تتصادم السياسات، والأطماع، والمصالح، أمّا خيار الأديان والحضارات الوحيد فهو البحث عن أطر حقيقية للحوار تأكيداً لصحة ما كتبه أرجون أبادوراي (الهند ١٩٤٩-) عن "أزمة أسماء/ تسميات"، و"حرب الكلمات" داخل فوضى العالم: "إنّ العالم الإسلامي هو مثال رائع للتعايش بين الديكتاتوريات المحلية والوجود الأميركي القوي وحرمان أي صيغة جديدة لأهل الفكر العرب من التشكّل (...) ولذا فإنّ الرّبط التّبسيطي بين الإرهاب والإسلام لا يقودنا بعيداً على صعيد التّحليل"<sup>(٢)</sup>.

مقولة هنتنغتون تمارس الخداع عندما توهم بحتمية الصّدام<sup>(٣)</sup>. إنّها إحدى الطّرق التي تهدف إلى إشعال حرب الكلمات، لذلك تكفي الإشارة إلى أنّها تلخّص إرثاً طويلاً من حاجة الغرب الإمبرياليّ إلى معاداة الإسلام، أي منذ ٢٦ نوفمبر ١٠٩٥، عندما أعلن البابا أوربان الثاني في مدينة كليرمون الفرديّة بدء الحملة الصّليبيّة الأولى تحت شعار "الحرب المقدّسة، أو الجهاد المضادّ" الذي "صوّر المحاربين المسلمين على أنّهم كفرة برابرة تابعين وضدّ المسيح على نحو فيه تجديف، ويحتلّون أورشليم المقدّسة "سرة العالم" التي ولدت فيها المسيحيّة" (عندما تتصادم العوالم/ ص ٢٢).

وكيف ولدت نظريّة "صدام الحضارات"<sup>(٤)</sup>. إنّها "بنت الجهاد العصريّ، فهي ليست سوى الضّدّ المفاهيميّ لرؤية آية الله الخميني الذي كان يؤمن، شأنه في ذلك شأن هذا المحلّل الإستراتيجيّ الأميركيّ (هانتنغتون)، بصراع الحضارات" (ما بعد الإمبراطوريّة/ ص ٦١).

---

(١) ضاهر، (مسعود). صدام الحضارات: ارتباك الخائفين وصلابة القادرين؛ ضمن (الإسلام والغرب: صراع في زمن العولمة)، مرجع سابق، ص ١٥٠/١٤٩.

(٢) أبادوراي، (أرجون). نحو صدام القيم أم نحو تهجينها؟؛ ضمن (القيم إلى أين؟)، مرجع سابق، ص ٤٩/٤٨.

(٣) سعيد، (خالد). إدوارد سعيد ناقد الإستشراق، مرجع سابق: "كذلك فإنّ سعيداً (إدوارد سعيد) نفسه، يطالب بتضافر العرب والمسلمين، وتوحدّهم معاً، مسيحيين، ومسلمين ضدّ صراع الحضارات مثلاً، لأنّه يرى أنّ "هنتنغتون" قد حوّل الحرب الباردة إلى صراع أديان وحضارات، هدفه الهيمنة الغربيّة، وبالتالي فهو ضدّ النظريّات الغربيّة التي تنادي بصراع الحضارات"، ص ١٧٨/١٧٩ - زيادة، (رضوان جودت). صدى الحداثة، مرجع سابق: "بدأت المؤسسات الإعلاميّة الغربيّة تروج لحرب "نزهيّة" ضدّ الإرهاب فقط، وهي ليست بأيّ شكل من الأشكال حرباً أو صداماً بين الحضارات، حتّى إنّ هنتنغتون نفسه أصبح يدعو إلى الحوار بين الحضارات في حوار أجرته معه مجلّة (الاكسبريس) الفرنسيّة بعد أحداث ١١ أيلول"، ص ١٥٠.

من الصّعب، أن نقنع بما يقوله ايمانويل تود، فنزعة معاداة الإسلام ليست مجرد ردّ فعل ضدّ الثورة الإيرانية بوصفه "الوحش الإيديولوجي الذي يدلّ على "الإسلام" (محمّد أركون). إنّها متأصّلة في إدعاءات المستشرق برنارد لويس<sup>(١)</sup> بوجود خطأ عميق عندما كتب عن "أزمة الإسلام- ٢٠٠٣" متسائلاً بشكل مكرر "ما الذي فسد؟"، ومتجاهلاً حقيقة كون الإسلام ديناً قبل أن يكون إيديولوجياً سياسياً. مشكلة برنارد لويس مع الإسلام أعمق من مجرد موقف من الإمام الخميني بوصفه "عدواً" للغرب. المشكلة تكمن في رفضه القاطع- في كلّ ما كتب- "تخطي الحدود المرسومة لتخيّل الإسلام" (محمّد أركون). إنّها ترتبط برؤيته للدّين "كعامل مهمّ في تحديد الهوية في المنطقة (الشرق الأوسط)"، إذ تشدّد على "أنّ الدّين، وليس اللّغة، أو الأصل، أو الوضع الاجتماعيّ، أو الطّبقيّ، هو العامل الأكثر أهميّة في تحديد الهوية لسكّان المنطقة عبر العصور"<sup>(٢)</sup>، وفي إدعاء هنتنغتون بحتميّة التّصادم بين الغرب والإسلام<sup>(٣)</sup> عبر إغفال الفرق بين الإسلام و"المخيّلة الأصوليّة التي تبنى عبر تمثّلات أسطوريّة- تاريخيّة وأسطوريّة-عقائديّة" (محمّد أركون)، مخيّلة أصبحت خليطاً إشكالياً بوصفها إطاراً للدّينيّ والثّقافيّ معاً. هل هناك خطر إسلاميّ حقيقيّ؟. كان

(١) دريفوس، (روبرت). **لعبة الشّيطان**، مرجع سابق: "كان لويس أخصائيّ دعاية وداعية للتوسّع الاستعماريّ والإسرائيليّ منذ أكثر من نصف قرن، وهو ضابط مخابرات بريطانيّ سابق ويؤيّد الحقّ الإسرائيليّ في الوجود منذ فترة طويلة. واستخدم لويس تعبير "صدام الحضارات" أوّل مرّة عام ١٩٥٦ في مقالة نشرت في صحيفة "ميدل إيست جورنال" حاول فيها تفسير "المناخ الحاليّ المناهض للغرب السائد في الدّول العربيّة (...)" كان لويس يهوديّاً ولد في عام ١٩١٦ وقضى خمس سنوات في الحرب العالميّة الثّانية يعمل في الشرق الأوسط لحساب المخابرات البريطانيّة"، ص ٣٦٦-٣٦٨.

(٢) بوخمسين، (منصور أحمد). **عرض لكتاب (الهويّات المتعدّدة للشرق الأوسط) للكاتب برنارد لويس**، مجلّة (عالم الفكر)، عدد خاصّ (الفكر التّاريخيّ)، العدد ٤، المجلّد ٢٩، أبريل/ يونيو ٢٠٠١، المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب، الكويت/دولة الكويت ٢٠٠٤، ص ١٧٣.

(٣) دريفوس، (روبرت). **لعبة الشّيطان**، مرجع سابق: "وقال هنتنغتون، وهو ليس خبيراً في شؤون الإسلام، أنّ هناك رابطة بين العسكرة والإسلام، وأكّد أنّ الإسلام من البداية ديانة السّيف وتفخر بالأمجاد العسكريّة والحربيّة (...)" ونقل هنتنغتون تعبيرات عن الإسلام قالها برنارد لويس ليثبت أنّ الإسلام يمثّل تهديداً على وجود الغرب"، ص ٣٦٦ - زند، (علي رضا شجاع). **الدّين والمتغيّرات الثّقافيّة المعاصرة**، مرجع سابق: "فكرة هانتنغتون مع أنّها واجهت من نواح مختلفة العديد من النّقوض والنّقود النظريّة والمصادقيّة لكنّها تتطوّر في كنهها على تقرير صادق لهذا النزاع الإيديولوجيّ غير المعلن للتّغلب على أخطر المنافسين"، ص ١٦٩.

فريد هاليداي قد قدّم في كتابه: "الإسلام وخرافة المواجهة: الدين والسياسة في الشرق الأوسط- ١٩٩٧" جوابه قائلا: "فخرافات" "الخطر الإسلامي" شأنها شأن خرافات الشرعية أو القومية، جزء من البضاعة البلاغية للصراع السياسي، يستخدمه كل من يريدون البقاء في السلطة ومن يتطلعون إلى بلوغ السلطة، وطالما بقيت هذه المصالح فيستمر توليد الخرافات (...) وثمة عملية مشابهة تحدث مع "خرافة المواجهة" الخاصة بالإسلام، فمثل هذه الخرافات التي روجت ضد المسلمين يتبنّاها أيضا الإسلامويون ليبرروا قضاياهم هم" (الإسلام وخرافة المواجهة/ ص ١٥). عندما نذهب إلى المعجم السياسي العربي نسطدم بتعدد "المصطلحات" التي توهم بأنّها مترادفة: الوهابية، السلفية الجهادية، الجهاد الإسلامي، الأصولية الإسلامية، الإسلام السياسي، التطرف الإسلامي، الفاشية الإسلامية، الإرهاب الإسلامي. إنّها "مصطلحات" ترتبط بالحقل السياسي، وتستمد مبررها من حيل التوظيف الإيديولوجي السائد. وهي، إذ لا تؤشّر لأيّ أفق للخلاص الروحي، فإنّها تظلّ خارج الدين<sup>(١)</sup>. يدرك الغرب ولع العرب المسلمين الخفيّ بلعبة الخليل بن أحمد الفراهيدي التي أسماها "الاشتقاق"، لذلك منحهم معجما سياسيا واسعا داخل الدين وخارجه، من أجل أن لا يغادروا حقيقة "أنّ الإسلام هو الذي يشكّل بذية المجتمعات العربية، وأنّ الدين هو الحجر الأساس أو البذية العميقة"، هذا ما قالته البنت نينار إسبر، فأجابها الأب أدونيس: "الإسلام يؤلف قاعدة هذه المجتمعات، إنّهُ بنية سياسية دينية" (أحاديث مع والدي أدونيس/ ص ١٥٤). إنّ الدين، وكما فهمته على امتداد نصف قرن، هو الالتحاق بالله بواسطة الفكر، أي عبر الفكك من كلّ دوغمائية تصرّ على أنّ الدين هو مجرد خداع. وحده الفكر يحرّرنا من خداع الدوغمائية، أي من الخداع الذي تمارسه ذواتنا. وإذا كان لا بدّ من متابعة هنتنغتون (ومن قبله أندريه مالرو) في تشديده على أنّ قرننا الحالي هو قرن ديني، فإنّي لن أكفّ عن الدّعوة إلى أن يصبح الدين "إلزاما من إلزامات الضّمير الخلقّي لعصرنا". منذ حدث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، وأنا لم أكفّ عن طرح هذا السّؤال: كيف يمكن للإسلام أن يؤكّد فعاليّته بوصفه روحية كبرى في وسط (أعني المثقفين تحديدا) لا يخفي رفضه القبول العفويّ برؤى

(١) أركون، (محمّد). نافذة على الإسلام، مرجع سابق: "الإسلام الحالي يدesh المراقبين بحدّة تعبيره السياسي: وتلك هي المفارقة الأولى، فهذا الدين الذي ألح كثيرا على تعالى الله وحدانيّته، مميّزا بذلك علاقة الإنسان بالمطلق، ما فتى ينساق على هوى الخطاب السياسي المناضل، ولاسيما بعد السبعينات. ويمكن أن نعود إلى ما قبل ذلك، إلى الثلاثينات مع صعود حركة الإخوان المسلمين، لكن بما أنّ هؤلاء لم يستولوا على السلطة فقد احتفظوا بالصّبغة الدّينية في خطابهم؛ وذلك ما لا نكاد نجده في مختلف الحركات الراديكالية التي ظهرت منذ نحو عشرين عاما"، ص ٢٠١/٢٠٢.

المؤسسة الدينية للواقع وللعالَم؟. لم يعد ممكناً تجاهل أزمة الإسلام التي هي الوجه الآخر لأزمة المؤسسة الدينية الرسمية، وعلى الإسلام الرسمي الاعتراف بأذنه لا يبيدي أدنى استعداد لتقديم تنازلات من أجل أن يفتح المجتمع عل آفاق العلمنة<sup>(١)</sup>. إنّه يلتقي مع المذهبية الدينية (الأصولية) في الوعي بأنّ الأعراف الدينية الموروثة تفقد كلّ يوم طابعها الرمزيّ السائد بواسطة سلطة التقليد. هناك تجاهل غير مبرّر لحقيقة كون الصّياغات التي قدّمها "العلماء" ضمن محاولات قراءة الإسلام لم تعد قادرة على تبرير وضع العرب المسلمين في عالم اليوم. لا يمكن أن نراهن على إسلام رسمي ونقيضه المذهبية الدينية بوصفهما أفقا روحياً، إذ كلاهما يسعى إلى الاحتفاظ بعالمه الخاصّ. والمنغلق في مواجهة كلّ شيء.

---

(١) أركون، (محمّد). العلمنة والدين، مرجع سابق: "إنّ الإسلام بحدّ ذاته ليس مغلقاً في وجه العلمنة. ولكي يتوصّل المسلمون إلى أبواب العلمنة فإنّ عليهم أن يتخلّصوا من الإكراهات والقيود النفسيّة واللّغويّة والإيديولوجيّة التي تضغط عليهم وتثقل كاهلهم، ليس فقط بسبب رواسب تاريخهم الخاصّ بالذات، وإنّما أيضاً بسبب العوامل الخارجيّة والمحيط الدّوليّ. وعليهم لكي يتوصّلوا إلى ذلك أن يعيدوا الصّلة مع الحقيقة التّاريخيّة للفكر الإسلاميّ في القرون الهجريّة الأربعة الأولى"، ص ٦٠/٥٩.